

**„Mária, aki anyja méhében megtisztult az eredeti bűntől”
Aquinói Szent Tamás Mária eredeti bűntől való mentességéről**

„...potuit, sed non decuit”

Haszontalannak tűnhet talán egy olyan dogmatikai vélemény bemutatása, mely időközben túlhaladott lett, hiszen a katolikus egyház 1854-ben dogmaként definiálta Mária szeplőtelen fogantatásának tételét. Mégis, Szent Tamás véleménye nem pusztán saját nézeteit tükrözte, hanem a teológiai közvélemény meggyőződését is a 13. század végéig. S a dogma értelmezéséhez mindenképpen szükséges látni azt a kontextust, amelyre válaszolni kívánnak a dogma pártolói.

Dogmatörténeti előzmények¹

Már az ókori egyházban elkezdődött az a folyamat, melynek során tudatosult, hogy az a szerep, melyet Mária kapott az üdvtörténetben, rendkívüli szentséget kíván meg: Isten kegyelme egészen különleges módon szentelte meg Máriát, hogy ezzel felkészítse őt istenszülei hivatására. Mindennek legfontosabb szentírási alapja Jézus születésének hírüladása volt Lukács evangéliumában (Lk 1,28): „Üdvöz légy, kegyelemmel teljes”, mondja az angyal.

Ebben a reflexióban a másik fontos tényező volt, hogy a keleti egyház a 8. század elejétől ünnepelte Mária fogantatását, bár nem egészen abban az értelemben, ahogyan azt ma gondoljuk. A Jakab-protóevangélium beszámolója alapján az ünnep tárgya az volt, hogy a két idős szülő, Joakim és Anna csodás módon foganták a megváltó édesanyját. Ez az ünnep lassan elterjedt a nyugati egyház egyes területein is, főként a perifériákon. Az ünnep kapcsán merül fel voltaképpen a dogmatikai probléma: szentnek lehet-e nevezni Mária fogantatását, hiszen az eredeti bűn tanítása miatt ez az esemény bűnösnek számít. Különösen a nyugati egyházban merült fel ez a kérdés intenzívebben, Szent Ágoston nyomán. Ágoston maga a pelagiánusokkal is vitába keveredett Mária kapcsán. Eclanumi Iulianus azzal vádolta meg ugyanis őt, hogy az eredeti bűn tana, ahogyan azt ő előadja, Máriát az ördög kezébe adja. Ebből kiderül az is, hogy a keresztény népben élénken élt a Mária szentsége és tisztasága iránti tisztelet. Válaszában Ágoston azt állítja, hogy nem az ördögnek adja Máriát, hanem Istennek, hiszen benne a születés bűnös állapotát feloldotta az újjászületés kegyelme.² Ágoston állítja Mária teljes, személyes bűn-nélküliségét is, *propter honorem Domini* (az Úr iránti tiszteletből).³ Nála két fő ellenvetés található Mária szeplőtelen fogantatásával kapcsolatban: egyrészt számára a megváltáshoz szükséges a bűn jelenléte, a kegyelemből való újjászületés csak akkor lehetséges, ha korábban valaki a bűnben született. Másrészt, Ádám bűne a nemzés útján terjed, a szexuális aktusban ott van ugyanis a *concupiscentia*, a rendetlen kívánság. Ez alól csak egy szüzi születés lehet kivétel, de ez csak Jézus esetében történt így. Mindkét ellenvetésnek nagy jelentősége lesz a későbbiekben, amint látni fogjuk.

Nehéz lenne túlbecsülni Ágoston műveinek hatását a középkori nyugati egyház gondolkodására. Fontos itt ezért röviden összefoglalni, mit tanított Ágoston az eredeti bűnről, hiszen a későbbi teológusok kisebb-nagyobb módosításokkal, de őt követték.⁴ Az emberi nem

¹ Lásd erről Jean Galot: *Maria. La donna nell'opera della salvezza*. PUG, Roma, 1991², 198–207.

² *Opus imperfectum*, IV, 122, PL 45, 1418.

³ Ágoston: *De natura et gratia*, 42, PL 44, 267.

⁴ Lásd ehhez Luis F. Ladaria: *Antropologia teologica*. Piemme-PUG, Casale Monferrato, 1995, 258–265; Vittorino Grossi – Luis F. Ladarin – Philippe Lécrivain – Bernard Sesboüé: *Storia dei dogmi II. L'uomo e la sua salvezza*, Piemme, Casale Monferrato, 1997, 145–158.

egysége folytán Ádám minden ember vétkezett. Ádám bűne minden emberre átháramlik, így minden ember bűnös: az emberiség a bűn állapotában van, amíg nem egyesül Krisztussal. A bűn egyetemes volta azért fontos Ágoston számára, hogy állíthassa a krisztusi megváltás egyetemes mivoltát. Ha ugyanis a gyerekek nem lennének bűnösök, akkor nem lenne szükségük Krisztusra, de ez lehetetlen. Ennek a helyzetnek, melyet Ádámától kaptunk, a *concupiscentia*, a rendetlen kívánság a látható kifejeződése. Ádám bűne a nemzés útján terjed: a szexuális aktusban mindig ott van a *concupiscentia*, bármennyire szent is az a házasság. A *concupiscentia* örökíti át a szülőkről a gyermekre az eredeti bűnt. Ez magyarázza azt, hogyan lehetséges, hogy a megkeresztelt szülők gyermekei is bűnben születnek. Szent Anzelm annyiban értelmezi másképpen az eredeti bűnt, hogy őszerinte az az eredeti megigazultság állapotának elvesztésében áll. A későbbi mariológiai reflexiót Nyugaton azonban az eredeti bűnnek ez az ágostoni perspektívája határozza meg, és Tamás is ebben gondolkodik.

Még határozottabban merülnek fel a Mária szeplőtelen fogantatásával kapcsolatos kérdések, amikor a mariológia kezd jobban körvonalakat ölteni: különösen a keleti egyháztól átvett Mária-ünnepeknek köszönhetően indult be intenzívebb reflexió Mária üdvtörténeti szerepére. A teológiai közmeggyőződés, ha használhatjuk ezt a kifejezést, a következő volt a középkori vita kezdetén: biztos volt mindenki számára, hogy aki a férfi és a nő egyesüléséből születik, arra az eredeti bűn átszármazik. Jézus Krisztus, az új Ádám azonban, az egyetlen kivétel ez alól: neki nem volt földi apja, és szüztől született. Mária esetében viszont egyértelműnek tűnt, hogy mivel ő természetes módon született, ezért őt megfertőzte az eredeti bűn. A Szentlélek azonban megtisztította őt az eredeti bűntől, hiszen nem lehetséges, hogy Isten anyja lehessen valaki, aki a bűn szolgája lenne.

Az így végigvitt teológiai reflexió aztán beleütközött abba a ténybe, hogy egyes helyeken viszont ünneplik Mária fogantatását: a hívő nép lelkének sokkal jobban megfelelt az a hit, hogy Mária sohasem volt az ördög hatalmában, mint azt gondolni, hogy Mária földi életének akár egyetlen pillanatában is szemben állt volna az Istennel.

Sokaknak ezt a hitbeli meggyőződését, mely a fogantatás liturgikus ünneplésében is megjelent több helyen, akarta megalapozni Eadmer angol bencés szerzetes, Canterbury Szent Anzelm tanítványa 1128 körül. (Az ő nézetét támogatta egy másik angol teológus, Nicholas of Saint Albans.) Eadmer szerint meg kell különböztetni a szülők aktív szerepét a gyermek fogantatásakor, mely lehet ugyan bűnös, de ugyanakkor a passzív szempont is ott van, tudniillik hogy a gyermek fogantatása lehet mentes a bűntől, így akarja kivenni Máriát a mindenki mást érintő törvény alól, tudniillik hogy fogantatásakor az eredeti bűn fertőzi meg. Ezt a következő szemléletes hasonlattal akarja megvilágítani: amint a sima gesztenye szúrós burokban fejlődik, mégsem ártanak neki ezek a tüskék, úgy Szűz Mária is, bár a bűn tüskéi vették körül fogantatásakor, nem fertőződött meg az eredeti bűntől. Isten bizonyosan megtehetette ezt, tehát ha akarta, akkor meg is tette (*potuit, voluit, ergo fecit*). Így megmutatta ugyan Eadmer a Szeplőtelen Fogantatás lehetőségét, de nem adott megfelelő teológiai magyarázatot arra, hogyan lehet összeegyeztetni Mária megváltását a Szeplőtelen Fogantatással.⁵

A 12. században is domináltak azok a hangok, melyek ellenezték az ünnepet. Közöttük a legfontosabb Clairvaux-i Bernát volt, aki a monasztikus teológia kontextusában 174. levelében kifejtette a kérdéssel kapcsolatban az ünnepet ellenző véleményét (1139–40-ben). Erre az apropót egy konkrét eset adta: a lyoni kanonokok Mária fogantatását ünnepelték.

Clairvaux-i Bernát szerint Mária Keresztelő Jánoshoz és Jeremiáshoz hasonlóan már anyja méhében, tehát születése előtt megszentelődött. Ezért tehát helyénvaló, hogy az egyház ünnepli az ő születését. Sőt rá még bőségesebb kegyelem szállt le, amely nemcsak születését

⁵ *Tractatus de conceptione B. Mariae Virginis*, PL 159, 301–302. Stefano M. Cecchin: *L'Immacolata Concezione. Breve storia del dogma*. Pontificia Academia Mariana Internationalis, Città del Vaticano, 2003, 32–34.

szentelte meg, hanem életét is minden bűntől megőrizte. De, Szent Ágoston tanítását követve, Bernát szerint is minden fogantatásban ott van a *libido*, a rendetlen érzéki vágy, amely az eredeti bűnt átszármaztatja, ezért Mária csak fogantatása után, anyja méhében szentelődhetett meg: „Ha tehát fogantatása előtt egyáltalán nem szentelődhetett meg, mert nem létezett, sem fogantatásában, az abban lévő bűn miatt, nem marad más, mint hogy azt higgyük, fogantatása után a méhben kapta a megszentelődést, amely, a bűnt kizárva, megszentelte születését, de a fogantatását nem.”⁶ A megszentelő kegyelem hatása tehát Máriában gyógyító és nem megelőző: Mária nem mindig volt bűn nélkül, de sohasem vétkezett. Ezen érvek miatt kárhoztatja Bernát a lyoni kanonokok gyakorlatát, és szükségesnek tartja, hogy mindezt az Apostoli Szék vizsgálatának vessék alá. Bernáthoz hasonló véleményen lesz Petrus Lombardus is.

Itt is megmutatkozik, hogy a Szeplőtelen Fogantatással kapcsolatos dogmatikai vita a 12. században abból a helyzetből született, amikor kezdett külön útra térni az inkább az elmélyült meditációval, mint a teológiai érvekkel foglalkozó liturgikus gyakorlat és a skolasztikus módszerű, deduktív teológiai gondolkodás. (utóbbira jellemző például a következő dedukció is: emberi természetünk miatt mindannyian az isteni harag gyermekei vagyunk, azaz bűnösök, Mária is részese az emberi természetnek, azaz ő is a harag gyermeke.) Ennélfogva a dogma történetében mindenképpen nagy szerepe van tehát a liturgikus gyakorlatnak. Néhány dogmatörténész némileg talán túlozva azt is állította, hogy az úgynevezett immakulista jámbor vélemény győzelme egyben a hívő nép győzelme is a teológusok okoskodásai felett, bár ezt talán túlzónak minősíthetjük.⁷

A következő fontos szakasz az egyetemi disputa kontextusában folyik: Bonaventura és Aquinói Tamás fogalmazza meg azt a véleményt, amely hosszú időre a párizsi egyetem hivatalos véleménye lesz, s amelyet osztanak a többi híres egyetemi magiszterek, úgy mint Alexander Halensis, Nagy Szent Albert. Közben azonban az egyház kevésbé ellenőrzött, akkor perifériálisnak számító területein, más erők is működnek: a tanítás új kidolgozása fog megszületni (nem véletlenül ott, ahonnan az ünnep terjedni kezdett), s majd az egyetemen is megjelenik a 13–14. század fordulóján.

A 13. században tehát az egyetemi magiszterek véleménye volt az általánosan elfogadott. Alexander Halensis alapján a nézeteiket a következőképpen foglalhatjuk össze. Mária eredeti bűnben fogantott; ha nem így lett volna, akkor nem lett volna szüksége a megváltásra. Születése előtt viszont megszentelődött: abban mindannyian megegyeznek, hogy Máriának szüksége volt az eredeti bűntől való megtisztulásra, istenanyai hivatása miatt. A kérdés majd az lesz, hogyan és mikor következett be ez a megszentelődés.

Ahogy tehát nem Duns Scotus volt az egyetlen támogatója, úgy nem is Tamás volt az egyetlen ellenzője annak a nézetnek, mely szerint Mária eredeti bűn nélkül fogantott, soha nem volt a bűn állapotában. Tamás és egyetemi kollégái ugyanazokat a kérdéseket vizsgálják meg, és Párizsban senki sem volt 1240 és 1280 között, aki a Szeplőtelen Fogantatást vallotta volna. Sőt Bonaventura úgy fogalmaz, hogy saját fülével nem hallotta soha, hogy Mária mentes lett volna az eredeti bűntől.

Szent Tamás nézetei

Tamás is, ahogyan a többi magiszterek, nem külön mariológiai traktátus keretében foglalkozott Mária megszentelődésének kérdésével, hanem a megtestesülés kapcsán kerül szóba Mária szentsége. Két legfontosabb művében, a *Szentencia-kommentárban* és a

⁶ Sancti Bernardi: *Opera omnia*. (Ed. Leclercq, Talbot, Rochais.) t. VII, Roma, 1974, 392. A középkori vitát részletesen elemzi a következő mű: Marielle Lamy: *L'Immaculée Conception: étapes et enjeux d'une controverse au Moyen Âge (XII^e-XV^e siècles)*. Études Augustiniennes, Paris, 2000, 42–53.

⁷ Lásd erről Lamy: *L'Immaculée Conception*, 11–18.

Summában foglalkozik hosszabban ezzel. A *Szentencia-kommentár* szerkezetét determinálta a kommentált mű, Lombardus könyve, a *Summa* szerkezete azonban Tamás saját gondolkodását tükrözi: nem kellett sem Petrus Lombardus szentenciáinak tartalmához, sem az egyetemi disputa dinamikájához igazodnia, amikor a *Summát* megszervezte. Szűz Mária fogantatásáról a harmadik részben beszél a krisztológia kontextusában. Kiderül tehát, hogy nem beszélhetünk önála sem még komplett, teljes és önálló mariológiai traktátusról. Számára a Szeplőtelen Fogantatás, és a mariológia tágabb értelemben nem önmagában álló kérdés, hanem csakis Krisztusnak, az isteni ígének megtestesülése szempontjából érdekes (Helye: *Summa theologiae* III, q.27–35.).

Krisztus életének misztériumairól, elsőként megtestesüléséről beszélve jut el Tamás Jézus testi fogantatásához, és itt tér ki Mária földi életére, aki foganta Jézust. Krisztus földi életét négy részre osztja: földi életének kezdetei, világba lépése, aztán földi életének lefolyása, szenvedése és halála, valamint felmagasztalása. Az első szakasszal kapcsolatban négy témát tárgyal: Krisztus fogantatását, születését, körülmetélését és keresztségét. Fogantatásával kapcsolatban először az őt foganó anyáról beszél: itt lép be Szűz Mária, akivel kapcsolatban a következő kérdéseket tárgyalja: Mária megszentelődése (q.27), szüzessége (q.28), eljegyzése (q.29), az angyali üdvözlés (q.30), és hogy vajon volt-e Máriának szerepe Jézus fogantatásában (q.32.) (Tamás válasza erre az, hogy nem, mivel a középkori felfogás, mely a női petesejt létezéséről nem tudott, a fogantatást kizárólag a férfinak tulajdonította), vajon Szűz Máriát Isten anyjának kell-e neveznünk (q.35). Aztán Jézus fogantatásával kapcsolatban szól a fogantatás módjáról (q.33), valamint a megfogant gyermek tökéletességéről (q.34). Ez a mariológiai rész közvetlen kontextusa. A Szűzanyáról szóló rész fő perspektívája az, hogy Mária Isten anyja lett: ahogy Krisztus esetében a megtestesülés, úgy Mária esetében az istenanyaság a központi gondolat.

Tamás, amikor Mária megszentelődésének témájáról szól, a *Szentencia-kommentárban* és a *Summában* is a következő két kérdést teszi fel (a többi magiszterekhez hasonlóan): mikor következett be Mária megszentelődése (azaz az eredeti bűntől való megtisztulása), illetve hogy miben állt ez a megszentelődés.

Ifjúkori főművében (ma úgy mondanánk, doktori disszertációjában), Petrus Lombardus szentenciáihoz írt kommentárjának harmadik könyvében foglalkozott először ezzel a témával, szintén a megtestesülés vonatkozásában. (In: *Sent* III.dist.3.q. 1.a.1–2)

Tamás vallja, hogy Mária mentes volt a személyes bűnöktől, az eredeti bűntől pedig megtisztult még születése előtt. Az első articulusban Tamás tehát arra a kérdésre keresi a választ, hogy Mária megszentelődése, azaz az eredeti bűntől való megszabadulása mikor következett be. Ezzel kapcsolatban három lehetőség merül fel: fogantatása előtt, lelkesülése előtt, vagy a lelkesüléssel egy időben.⁸ Lássuk ezt a három lehetőséget egyenként.

Tamás könnyen cáfolja, hogy Mária fogantatása előtt megszentelődött volna, hiszen ami nem létezik, az nem képes megszentelődni. Továbbá, Isten Fiát különleges, szűzi fogantatás és születés illette meg, ezért nem volt illő, hogy anyját is ugyanilyen fogantatás illesse meg: Mária fogantatása tehát normális úton történt. De mivel a szexuális aktusban (amely ugyan érdemszerző volt) ott van mindig a bűnös *libido*, amely az eredeti bűnt okozza a gyermekben, ezért Mária nem szentelődhetett meg fogantatása előtt. (Tamás itt Ágoston nézetét követi az eredeti bűn átszármaztatásával kapcsolatban). Valamint, Mária nem szentelődhetett meg szüleiben, mert ehhez az kellett volna, hogy szüleinek természetét Isten megtisztítsa az eredeti bűntől. Ezt ugyan Isten megtehetette volna, de nem lett volna illő: *facere potuit, sed non decuit*. A természetnek ez a tökéletes állapota ugyanis már a megdicsőült állapot része; ezért Mária eredeti bűnben fogant. Azaz, Tamás és társai szerint nem a Fiúnak

⁸ Arisztotelész alapján, Tamás és kortársai úgy hitték, hogy a megfogant magzat, ha fiú, fogantatása után negyven nappal kapja a lelket, ha lány, akkor nyolcvan nappal később. Ez az *animatio*.

anyja iránti tisztelete a fontosabb, aki megtehetette volna ezt, hanem az isteni transzcendencia védelme.

Felmerül az a megoldás is, hogy Mária azelőtt szentelődött meg, hogy teste lelkesült volna (*animatio*). Ezt a megoldást is elveti Tamás, azzal az egyszerű érveléssel, hogy az eredeti bűn alanya a szellemi lélek, és nem a test. Ezért aztán a lelkesülés előtt sem az eredeti bűn (mely Tamás szerint a megszentelő kegyelem hiánya), sem a megszentelő kegyelem nem fejtheti ki hatását pusztán a testben. Itt látszik, hogy Tamás mintegy kombinálja Ágoston és Anzelm nézeteit az eredeti bűnről: az eredeti bűn formálisan a megszentelő kegyelem hiányában, materiálisan pedig a rendetlen kívánságban áll.

Végül a harmadik lehetőség az, hogy esetleg a lelkesüléssel azonos pillanatban következett be a megszentelődés. Ezt látszik támogatni Szent Anzelm híres mondata is: „Illő volt, hogy Jézus a legtisztább anyától fogantasson, aki olyan nagy tisztasággal ragyogjon, melynél nagyobbbat Istenén kívül nem lehet elképzelni.” Itt Tamás felveti, hogy a nagyobb tisztaság esete az lett volna, ha Mária lelkét sohasem szennyezte volna be az eredeti bűn, mintha egy bizonyos időre beszennyezte, és utána megtisztult tőle. Ehhez az kell, hogy teste már megszentelődjön a lelkesülés előtt, vagy legalábbis abban a pillanatban, amikor lelket kap, a kegyelmet is megkapja, hogy így mentes (*immunis*) maradjon az eredeti büntől. Tamás válasza erre, hogy a tisztaságnak ez a privilégiuma egyedül az Istenembert illeti meg, mert ő az egész emberi nem megváltója, és őt nem tarthatta fogva a bűn. Krisztust egyedülálló módon illeti meg az, hogy neki nincs szüksége a megváltásra, de mindenki más számára megfelelő (*convenit*), hogy ő váltsa meg. Ezért az ő szűz anyjának nem ez a tisztaság, hanem az ez alatti legnagyobb járt ki. Nem lenne megfelelő (*inconveniens*), ha Krisztus nem lenne minden ember megváltója, mert ez ellentmondana a Szentírásnak (például 1Tim 4,10). Megmutatkozik itt ismét Tamás mariológiájának egyik fontos vezérelve: Máriát istenszülei mivolta miatt megilletik olyan privilégiumok, melyek senki másnak nem jártak ki, vagy kijártak, de nem ekkora mértékben (azaz beszélhetünk privilégiumról Mária esetében), de ezek a privilégiumok nem lehetnek azonosak a Krisztust megilletőktől: Krisztust eminens hely illeti meg, az eredeti büntől való teljes mentesség csak neki jár ki. Krisztus méltóságát kisebbitené, és egyetemes megváltói szerepét vonná kétségbe, ha nem így lenne.

Végül úgy tűnik, mintha nem lett volna lehetséges a megszentelődés Mária születése előtt sem, anyja méhében, mert erről nem olvashatunk a Szentírásban. Tamás itt a *lex orandi, lex credendi* szabályát alkalmazva válaszol: az egyház csak szentről tart ünnepet, viszont ünnepli Szűz Mária születését. Ebből következik, hogy Mária születésekor már szent volt. Ezt erősíti meg az is, hogy Keresztelő Jánosról is az a jövődőlés olvasható, hogy anyja méhétől fogva betölti őt a Szentlélek. De Mária több kegyelmet kapott, mint bármelyik szent, ezért ha állítanunk kell ezt a megszentelődést Krisztus előfutáráról, mennyivel inkább arról, aki Krisztust szülte. Ennek szentírási alapja az angyal szava: „kegyelemmel teljes”, valamint Mária istenanyasága. Azaz, Mária megszentelődött anyja méhében, még születése előtt, és ha ugyanez megillette Keresztelő Jánost és Jeremiást, akkor őt sokkal inkább. Ez a megszentelés lehetséges Isten számára a szentségek újjászülő ereje nélkül is.

A *Szentencia-kommentárban* ez a megszentelődés „mikor”-jára vonatkozó kérdés a kérdések közül az utolsó, míg a *Summában* az első (III, q.27.a.1.). Valószínűleg ez annak köszönhető, hogy Tamás valóban szem előtt tartja, hogy a *Summa* a kezdők számára készült, ezért sokkal didaktikusabb módon, először azt magyarázza meg, hogy Mária megszentelődése még anyja méhében bekövetkezett. A már ismert magyarázattal találkozunk: bár a Szentírás nem beszél kifejezetten Mária megszentelődéséről, ahogyan a mennybe való felvételéről sem, mégis racionális módon érvelhetünk emellett. Hiszen ésszerű azt gondolni, hogy aki a világra szülte az Atya egyszülöttét, aki telve van igazsággal és kegyelemmel, mindenki másnál nagyobb kegyelmeket kapott, amit a Szentírás bizonyít („Üdvöz légy, kegyelemmel teljes”).

A Szentírás ezt a kiváltságot másokról is állítja, tudniillik Keresztelő Jánosról és Jeremiásról. Ezért is ésszerű, *rationabilis*, hogy Máriáról is állítsuk.

A második kérdés, amivel Tamás Mária kapcsán foglalkozik, hogy ez a megszentelődés jelentette-e az eredeti bűntől való teljes megszabadulást, azaz a *fomes peccati*, a bűn gyutacsa, vagyis a *concupiscentia* (rendetlen kívánság) megmaradt-e benne a megszentelődés után, amely a rosszra indít és a jóban akadályoz. Tamás azt mondja, hogy Mária, amikor anyja méhében megszentelődött, akkor megszabadult az eredeti bűntől, de abban megoszlanak a teológusok, hogy a *fomes peccati*tól is megszabadult-e. Tamás saját véleménye az, hogy az első megszentelődéskor a *fomes*, amely a természet és a személy megromlása, nem tűnt el, hanem a megszentelő kegyelem megkötözte. A második megszentelődéskor azonban (azaz amikor Mária Jézust foganta) teljesen eltűnt, mert Mária olyan nagy kegyelmet kapott, hogy többet nem is volt képes vétkezni. Mária megszentelődése Jeremiáséhoz és Keresztelő Jánoséhoz képest abban tökéletesebb, hogy bennük megmaradt a *fomes peccati*, amely bocsánatos, de nem halálos bűnökre indított: Máriából azonban ez hiányzott. A megszentelő kegyelem benne megszüntetett minden bűnös hajlamot, sőt még a kívülállókra is hatással volt: őt sem kívánhatta meg bűnös módon senki. Mária tehát minden személyes bűntől is mentes maradt egész életében.

Még részletesebben elmagyarázza ezt a kérdést Tamás a *Summában*. (q.27.a.3.) Tamás az Énekek Énekéből vett ismert verssel bizonyítja, hogy Máriában nem maradt meg a rendetlen kívánság sem: „Egészen szép vagy, barátnőm, és nincs benned folt” („Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te.” Én 4,7). Mária tehát megszabadult a rendetlen kívánságtól, de a kérdés az, hogy hogyan. Feltételezhetnénk, hogy az első megszentelődés bőséges kegyelme teljesen elvette a *concupiscentiát* tőle. Ezáltal lelkének alsóbbrendű erői is mindig engedelmeskedtek volna a racionális döntésnek, ahogyan ez Krisztussal történt, illetve amilyen Ádám állapota volt az eredeti bűn előtt. Tamás szerint bár ez a vélemény úgy tűnik, hogy Mária méltóságához tartozik, mégis bizonyos mértékig elvenne Krisztus méltóságából, akinek az ereje nélkül a kárhozatot senki sem kerülheti el. Amint Krisztus feltámadása előtt senki nem nyerte el a testi halhatatlanságot, úgy nem lenne illő azt mondani, hogy Krisztus teste előtt bárki másnak a teste mentes lett volna a rendetlen kívánságtól. Ezért jobb azt állítani, hogy Szűz Máriában megmaradt ugyan a rendetlen kívánság, de meg lett kötözve; amikor pedig második alkalommal Jézus fogadásakor megszentelődött, hinnünk kell, hogy gyermekéről visszaáramlott az anyára a rendetlen kívánságtól való teljes szabadulás. Itt is kifejti tehát Tamás, hogy szükséges bár Isten anyjáról az erény és a kegyelem tökéletességét állítanunk, de nem szükséges, hogy benne minden tökéletesség meglétét állítsuk.

Végül állítja Tamás, hogy Mária mentes volt a személyes bűntől. Ezt a mentességet szükségessé tette az, hogy ő volt Isten anyja: erre a küldetésre Isten őt alkalmassá tette. Nem lett volna azonban alkalmas, ha valaha is vétkezett volna. Ezt az is indokolja, hogy különösen közel volt Krisztushoz, és hogy az Isten bölcsessége bűnösben nem vesz lakást. Mária személyes szentségét, kegyelemmel teljességét még a következőképp indokolja meg: minél közelebb van valaki az eredethez, a főhöz, annál jobban részesül az eredet hatásában. Így Mária, aki embersége szerint legközelebb volt Krisztushoz, másoknál teljesebb kegyelmet kellett, hogy elnyerjen. Az ő megszentelődése hasonló Keresztelő Jánoséhoz és Jeremiáséhoz: mindketten különleges kapcsolatban vannak Krisztussal, egyikük Krisztus szenvedését jelenítette meg, másik pedig a keresztséget jelezte előre.

Végül Tamásnak még egy művéről kell említést tennünk. Szintén az egyetemi működés termékei az úgynevezett *Quaestiones quodlibetales*: ez azt jelenti, hogy Tamás tetszőlegesen feltett kérdésekre válaszolt ezen alkalmakon. (nagybőjtben és adventben került sor ezekre). A témák tehát a résztvevők (egyetemi hallgatók, tanárok, egyéb klerikusok) érdeklődési körét

tükrözték. A 6. quodlibet keletkezését a tudósok 1270–72-re, azaz Tamás második párizsi tanítási periódusára teszik.⁹

Itt a megelőzőkhöz, és a kortársakhoz képest új beállításban tárgyalja a problémát. Többé már nem Mária megszentelődése a kérdés, hanem az érdeklődés középpontjában az eredeti bűn nélküli állapot privilégiumának megléte áll. Itt az a kérdés merül fel ugyanis, hogy szabad-e megünnepelni Szűz Mária fogantatásának ünnepét. Először úgy tűnik, hogy szabad. Mivel Mária hivatása az volt, hogy az Isten lakóhelye legyen, ezért erre a feladatra speciális előkészületet igényelt. Ez a különleges előkészület abban állt, hogy mentes volt az eredeti bűntől. Tamás ennek ellen veti, hogy ez a privilégium egyedül Krisztusnak jár ki. Tamás itt világosan megfogalmazza Ágoston alapján azt a két alapvető hitigazságot, melyek a szeplőtelen fogantatásnak ellentmondanak. Róm 5,12 alapján állítanunk kell, hogy Ádámban mindenki vétkezett: azaz aki természetes módon születik, az mind bűnös. Egyedül Krisztus vétetik ki ez alól, ha valaki más is kivételt képezne, akkor az nem szorulna rá a megváltásra: márpedig Krisztus mindenkinek a megváltója, ez a másik hitigazság. „Ezért nem adhatjuk meg azt az anyának, ami elvenne valamit a Fiának kijáró tiszteletből.” Ez a mondat írásainak *leitmotivja*, Bonaventura ugyanezt mondja. Ezért ha egy egyház Mária fogantatását ünnepli, akkor ez az ünneplés az anyja méhében való megszentelődésre kell, hogy utaljon.

Azt mondhatjuk tehát, hogy Tamás és a többi egyetemi magiszterek számára, bár állítják Mária személyes bűntől való mentességének privilégiumát, mégsem tartják *conveniensenek* az eredeti bűntől való mentességet is állítani róla, két okból: ez kisebbítené Fiának privilégiumát, másrészt pedig nem világos, hogyan lehetne ezt Mária megváltottságával összeegyeztetni. Tehát Tamás érvrendszere szerint, nem csak a megváltással való összeegyeztetés a probléma, hanem az is, hogy a bűntől való teljes mentesség privilégiuma csak Krisztusnak járt ki. Véleményem szerint ez azt bizonyítja, hogy Tamásnál a szeplőtelen fogantatás elfogadásához nem pusztán a megóvó megváltás gondolatának felismerése hiányzik, hanem eltérő a mariológia kiindulása is. Később, főként 1854 után ugyanis, egyes tomisták jóindulattal úgy akarták magyarázni a tamási szövegeket, hogy bebizonyítsák, Tamás voltaképpen a szeplőtelen fogantatás mellett volt, vagy legalábbis elfogadta volna, ha tudott volna a Duns Scotus-féle megoldásról.¹⁰

Tamásnak egy mondata valóban úgy tűnhet, támogatja azt a nézetet, hogy az Angyali doktor gondolkodásában fejlődés figyelhető meg a szeplőtelen fogantatás nézetének elfogadása felé. Az angyali üdvözlétről mondott beszédének egyik mondata egyes kéziratok szerint ugyanis így szólt: „A bűnre nézve a legtisztább volt Mária, mert a szűz sem az eredeti, sem a halálos, sem a bocsánatos bűnbe nem esett.” („Ipsa enim purissima fuit quantum ad culpam, quia nec originale, nec mortale, nec veniale peccatum incurrit.” *Expositio salutationis angelicae*) A „nec originale” („sem az eredeti”) kitétel egyébként a prédikáció tartalmába nem is illik, Tamás többször leírja az ellenkezőjét. Újabb kutatás szerint itt a kézirati hagyományozás romlásáról van szó, az archetípushoz közelebb álló kéziratokban a „nec originale” nem szerepel.

Tamás véleménye, amint korábban is láttuk, egyáltalán nem volt egyedülálló, egy hang volt az úgynevezett makulisták kórusából. Különleges jelentőségre akkor tett szert, amikor a prédikátorok rendje egyre inkább elkötelezve magát Tamás mellett, az ő véleményét Mária eredeti bűntől való mentességének kérdésében saját véleményének fogadta el, és egy egészen más kontextusban folyó vitában zászlajára tűzte, a ferences rendhez tartozó Duns Scotus és rendtársai ellen.¹¹

⁹ Jean-Pierre Torrell: *Tommaso d'Aquino. L'uomo e il teologo*. Piemme, Casale Monferrato, 1994, 376.

¹⁰ Ilyen értelemben ír például a Marietti-féle kiadás kommentátora is.

¹¹ Erről a vitáról lásd William A. Hinnebusch: *The History of the Dominican Order vol. II. Intellectual and Cultural Life to 1500*. Alba House, New York, 1973, 171–180; illetve Cecchin: *L'Immacolata*, 86–88, 101–103.